

أثر الفكر الصوفي الأندلسي

في تعاليم الطريقة الشاذلية

الدكتور: يوسف بن حيدة

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

جامعة العربي بن مهيدي - أم البواقي

ملخص:

تعتبر الطريقة الشاذلية من الطرق الشاذلية التي استقت في منهجها السلوكي وممارستها الصوفية من التيار الأندلسي والمركز على التصوف الباطني، واتخذ أحمد بن مخلوف الشاذلي مؤسس الطريقة الشاذلية منهجه الصوفي القائم على الشريعة والحقيقة، وهذا ماتشير إليه الكثير من الطروحات التي ناقشها الشيخ والمهتمة بالجانب الظاهري والباطني، وقد شغلت الطريقة مجالا جغرافيا امتد بين الجزائر وتونس خلال فترة زمنية امتدت من أواخر القرن الخامس عشر حتى بداية القرن العشرين، حاملة معها تراثا فكريا وصوفيا بشقيه الظاهري والباطني وضع لبنته مؤسسها أحمد بن مخلوف وخلفاؤه من بعده عرفة الشاذلي ومحمد بن مسعود الشاذلي.

الكلمات المفتاحية: الطريقة؛ الشاذلية؛ التصوف؛ الأندلس؛ الفكر.

Résumé

«Ech chabbia» est un modèle de confrérie chadilia mystique qui ont attiré dans son approche comportementale et la pratique du Soufisme du Andalous actuel et basé sur internistes mysticisme, et a pris Ahmed Ben Makhoulf Chebbi le fondateur de confrerie Chabbia approche mystique fondée sur el shariaa et Lhagiga, et ce Macher lui un grand nombre de propositions examinées par le Sheikh et intéressés par le virtuel et le côté intérieur, la façon dont a été exploité portée, apportant avec elle un héritage intellectuel et Sofia virtuel, à la fois la situation intérieure de la fille de son fondateur, Ahmed Ben Makhoulf et ses successeurs après lui Arafah Chebbi et Mohammed Masoud Chebbi.

مثل الفكر الصوفي الأندلسي بمدارسه وشيوخه بداية من المدرسة المسرية بقيادة بن مسرة (ت319هـ/931م)⁽¹⁾، وبعده أحمد بن العريف (ت536هـ/1141م)، وابن عربي (ت638هـ/1240م) وابن سبعين (ت669هـ/1269م)⁽²⁾ نموذجاً للإقتداء للكثير من الطرق الصوفية، وخاصة فيما تعلق بالتصوف الباطني أو ما يعرف بالحقيقة.

ومن بين الطرق الصوفية التي تأثرت بالفكر الصوفي الأندلسي نذكر الطريقة الشاذلية التي استقت في منهجها السلوكي وممارستها الصوفية من هذا التيار، واتخذ أحمد بن مخلوف الشاذلي^(*) مؤسس الطريقة الشاذلية منهجه الصوفي من شيوخها، وهذا ما تشير إليه الكثير من الطروحات التي ناقشها الشيخ والمهتمة بالجانب الظاهري والباطني.

والتساؤل المطروح في هذا الجانب إلى أي مدى تأثر شيوخ الطريقة الشاذلية بأقطاب المدرسة الأندلسية؟ وهل استطاع شيوخ الطريقة التأثير على أتباعهم بطروحاتهم الصوفية المتعلقة بالحقيقة؟

(1) تنسب المدرسة إلى أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مسرة المولود بقرطبة سنة (883هـ/269م) رائد المدرسة الفلسفية الباطنية، وقد قال بوحدة الوجود ببلاد الأندلس: عن حياة ابن مسرة انظر: عبد الله بن محمد ابن الفرضي، تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، ج2، طبع مكتبة المثنى ومكتبة الخانجي، القاهرة، 1954. ص ص41، 45؛ انظر أيضاً: محمد البهلي النبال، الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي، دار آفاق برسبيكتيف للنشر، ط2، تونس، 2013، ص ص253، 254.

(*) أحمد بن مخلوف المولود ببلدة الشاذلية حوالي سنة (835هـ/1431م) وبها نشأ وترعرع وتلقى تعليماً أولياً، ليقوم بعدها برحلات علمية وسياحة صوفية، وقد ارتبط اسمه بالبلدة التي ولد بها ونشأ فأصبح يطلق عليه لقب الشاذلي وتنسب إليه الطريقة الشاذلية، توفي الشيخ حوالي (898هـ/1492م) عن حياة الشاذلي انظر: علي الشاذلي، العارف بالله أحمد بن مخلوف الشاذلي وفلسفته الصوفية، (مدخل لدراسة الطريقة الشاذلية التي أسسها ابنه عرفة الشاذلي الدولة الشاذلية بالقبروان سنة 942هـ/1535م)، الدار التونسية للنشر، تونس 1979، ص ص22 وما بعدها.

(2) تذكر الروايات أنّ ابن سبعين ينتمي إلى المدرسة الشاذلية التي أسسها أبو عبد الله الشاذلي الإشبيلي الحلوي الذي لجأ إلى تلمسان، وتتميز هذه المدرسة في أفكارها بالمزج بين التصوف والفلسفة، وتبنيها مذهب الوحدة وهي استمرار للمدرسة المسرية انظر: أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، المدرسة الشاذلية في التصوف الأندلسي، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، العدد 23، مدريد، 1985، ص ص175 - 176.

أولاً: التعريف بالطريقة الشاذلية:

تنتسب الطريقة الشاذلية إلى مؤسسها الشيخ أحمد بن مخلوف الشاذلي، وهي طريقة ناصرية شاذلية، تقوم على ثلاثة أصول «علم الشريعة» و«القرآن والسنة والأخلاق الصوفية وعلم التوحيد، وعلى ورد محدد يقرأه أتباعها في أوقات معينة⁽¹⁾.

ولم تتناول كتب المناقب بالتفصيل مسألة الأوراد التي يرددونها أتباع الشاذلية، ماعدا بعض الروايات العابرة والتي حاولنا من خلالها أن نتبين أهم أذكراها، حيث تطرق صاحب الفتح المنير لهذه المسألة بقوله «...وزيّتوها بالأوراد في جميع الأوقات فكملت بحمد الله»⁽²⁾.

وتتمثل الأذكار والأوراد التي يتلوها أتباع الشاذلية: قراءة حزب البحر لأبي الحسن الشاذلي (ت656هـ/1258م)⁽³⁾، وهذا يبين الإرتباط بين الطريقة الشاذلية والشاذلية، حيث تتصلان ببعضهما، وتعتبر الشاذلية أعلى سند صوفي للشاذلية، من خلال إرتباطها بالورد الخاص بها، إضافة إلى قراءة حزب الفلاح والذي يمثل أساس الورد الشاذلي، وتؤكد الدراسات بأن الإرتباط بينهما واضح لأنّ الشاذلية تعتبر قطبا جاذبا للطرق الصوفية التي ظهرت بعدها في المغرب⁽⁴⁾.

وقد انطلقت الطريقة من تونس لتعرف انتشارا واسعا شمل الجهة الشرقية للجزائر، حيث أسسوا زوايا بالأوراس، وامتد نشاطهم نحو الجنوب الشرقي الجزائري، إضافة إلى درعة وجبل غريان بطرابلس، وبلاد الشام عن الطريق الشيخ علي بن ميمون (ت917هـ/1511م)⁽⁵⁾.

(1) علي الشاذلي، «مصادر جديدة لدراسة تاريخ الشاذلية»، المجلة التاريخية المغربية، العدد 13، 14، مطبعة الاتحاد العام التونسي للشغل، فيفري 1979، ص55.

(2) الشاذلي، أحمد بن مخلوف، ص85، نقلا عن: الفتح المنير ص116.

(3) نفسه، ص156، عن حزب البحر كاملا انظر: أحمد بن محمد بن عياد الشافعي الشاذلي، المفخر العلية في المآثر الشاذلية، اعتنى به، عاصم إبراهيم الكيالي، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت 2004، ص160، 161.

(4) علي الشاذلي، عرفة الشاذلي رائد النضال القومي في العهد الحفصي»، الدار العربية للكتاب، تونس، ليبيا، 1982، ص155.

(5) هو علي بن ميمون بن أبي بكر بن يوسف بن إسحاق الإدريسي الغماري ولد سنة (854هـ/1450م) بقبيلة بني وزرة إحدى القبائل الغمارية على ساحل البحر الأبيض المتوسط بشمال المغرب، كانت له رحلة صوفية من فاس إلى مصر والشام، وكان من آرائه أنه لا يرى لباس الخرق، انتشرت طريقته المعروفة بالميمونية بالمغرب وبلاد الشام، انظر عنه: نجم الدين

ولعل الإنتشار الحقيقي للطريقة يتمثل في انضمام القبائل التونسية والجزائرية إلى الشاذلية، حيث تذكر الروايات في هذا الجانب أنّ الشيخ أحمد بن مخلوف كان له أتباع ومريدون كثير، وتدعمت صلتهم أكثر بالشيخ عرفة الشاذلي حيث اشتروا له دارا ليقيم بها كلما قدم إلى تونس⁽¹⁾، ولم يقتصر نشاط الطريقة على هذه المنطقة بل امتد إلى الجنوب ومنطقة الجريد ويذكر كوبولاني في هذا الجانب بأنّ الشاذلية في نفطة وصل عددها إلى 2500 تابع⁽²⁾.

واستفاد شيوخ الشاذلية من هذه الفصائل في تعميم نفوذهم الروحي والسياسي، حيث تعاضمت شوكة الطريقة بهدف الوصول إلى السلطة وسدة الحكم⁽³⁾، كما تعززت مواردها البشرية بشبكة أتباع من قبائل متعددة، مثلت الدعامة الأساسية في مشروع الطريقة لنشر دعوتها وضمّان استمراريتها، ومن أهم القبائل: أولاد سعيد ودريد والهمامة وطرود وأولاد مهلهل، والنمامشة والحراكتة وهذا ما ساعدها في توسيع رقعتها التي امتدت من وسط تونس إلى جنوبها ومن شمالها الغربي إلى الأوراس بالجزائر⁽⁴⁾.

محمد بن محمد الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، ج1، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1997، ص 273 وما بعدها؛ أيضا: محمد بن عسكر الحسني الشفشاوني، دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، تحقيق: محمد حجي، مطبوعات دار المغرب للتأليف والنشر والترجمة، الرباط، 1977، ص 28 وما بعدها.
(1) الشاذلي، مصادر جديدة...، ص 74.

(2) Octave Depont et Xavier Coppolani. les confréries religieuses musulmanes. typographie et lithographie. Adolphe. libraire editeur. Alger. 1897. p. 218

(3) لطف عيسى، لطف عيسى، مغرب المتصوفة (الإنعكاسات السياسية والحراك الاجتماعي من القرن 10هـ إلى القرن 17م)، مركز النشر الجامعي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، 2005، ص 317
(4) الشاذلي، مصادر جديدة...، ص 57.

(*) أبو الحسن علي المحجوب ابن الشيخ أبي الحسن علي، سُمي بالمحجوب لكثرة احتجاجه عن الناس بقصور الساف، كان شيخ الطريقة والحقيقة، وقبره غربي قصور الساف، تنسب إليه كرامات خارقة انتهت إليه تربية المريدين، ومن أهم تلامذته محمد الزرمديني، وأبو الحسن علي الكزاي (أبو بغيلة)، وأحمد بن مخلوف الشاذلي، انظر عنه: محمد مقديش، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار ج2، تحقيق: علي الزواري، محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، ص 290. أيضا: محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، ج4 دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1982، ص 319

ثانيا: مظاهر تأثر الشاذلية بالفكر الصوفي الأندلسي:

يبدو أنّ بداية تأثر الطريقة الشاذلية بمتصوفة الأندلس يرجع إلى تلميذ أحمد بن مخلوف على أبي الحسن علي المحجوب (ت 859هـ/1454م)*، ورحلته المشرقية التي أسهمت في إطلاعه على مؤلفات أقطاب المدرسة الصوفية الفلسفية، التي مثلها متصوفة المشرق أو الأندلس بين القرنين التاسع والثالث عشر الميلادي، واقتدائه بطروحات الحلاج (ت 309هـ/922م) والسهوردي (ت 563هـ/1168م)، أو تلميذه على شيوخ كان لهم تأثر بالفكر السبعيني بتونس⁽¹⁾.

والمعروف بأنّ التصوف الفلسفي الأندلسي وجد معارضة كبيرة ببلاد المغرب، حيث لم يستطع ابن عربي أثناء زيارته لتونس سنة (636هـ/1240م) إقناع المجتمع بأفكاره، وكذلك بن سبعين الذي لقي انتقادا شديدا من طرف الفقهاء الذي رأوا في طروحاته دعوة للزندقة بسبب قوله بالوحدة المطلقة⁽²⁾.

وبهذا واجهت التوجهات الصوفية الفلسفية التي تطرح إشكالية الحقيقة في مفهومها التأملي صعوبة في التأقلم مع الوضع السائد ومعارضة من طرف الفقهاء، مع أنّ أحمد بن مخلوف الشاذلي استطاع أن يعلن صراحة في رسائله عن توجهات الخطاب الصوفي الفلسفي رغم المشاكل الجمة التي وجدتها التوجهات التأملية والذوقية من طرف بعض الفقهاء⁽³⁾.

ويظهر أسلوب التقليد في الخطاب الشاذلي خلال المقارنة بين أقوال السالفين من المتصوفة وما تناولته الأدبيات الشاذلية، وهذا الطرح لم يكن نتيجة تطور في الفكر الصوفي في المجتمع وحصول حالات إشباع تأملية ساهمت في تطور هذه التصورات، بقدر ما كان نتيجة فراغ فكري كانت تعيشه المجتمعات المغاربية عامة بسبب الأزمة الحضارية⁽⁴⁾.

(1) نللي سلامة العامري، التصوف بإفريقية في العصر الوسيط، (من القرن 3هـ/9م إلى نهاية القرن 9هـ/15م)، دار كونتراست للنشر، سوسة، تونس، 2009، صص 170.166؛ لطفي عيسى، مغرب المتصوفة، ص 320.

(2) الشاذلي، أحمد بن مخلوف، ص 66.

(3) مثلت المسائل الخلافية بين الفقهاء والصوفية ظاهرة في تفسيرها لمعنى الشريعة والطرق التي يجب أن يتم اشتقاقها وتبريرها وهذا مافتح مجال الصراع بين الطرفين للتفاصيل راجع: محمد حلمي عبد الوهاب، ولآة وأولياء، السلطة والمتصوفة في إسلام العصر الوسيط، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط 1، بيروت، 2009، ص 318.

(4) لطفي عيسى، مغرب المتصوفة، ص 320.

أ) علم الحقيقة* أو علم التوحيد عند الشاذلية:

بعد تزوّد سالك الطّريق بعلوم الظاهر من الشريعة، وما اتّصل بها من أعمال الجوارح، يصبح باستطاعته مواجهة المهالك والعوارض التي تعترضه أثناء مراحل سفره الروحي وسلوكه للطريق، كما قال الأستاذ أبي علي الدقاق (ت 405هـ / 1014م): «العارف مستهلك في بحار التحقيق»⁽¹⁾، وتتعلّق الحقيقة بمجاهدة ومحاسبة النفس، والكلام في الأذواق والمواجيد العارضة في طريقها وكيفية الترتّي منها من ذوق إلى ذوق، وشرح الإصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك»⁽²⁾.

وتُعرف الحقيقة في كتابات الشاذليين بعلم التوحيد⁽³⁾، وقد تم تقسيمها إلى جانبين: الجانب الظاهري الكلامي، والجانب المعرفي الصوفي، وهما متلازمان وغير منفصلين، فالجانب الأول سُيّ أشعري يقوم على

*وردت مفاهيم كثيرة حول الحقيقة منها ما ذكره الإمام الطوسي في كتابه بأن معنى الحقيقة متعلق الأعمال الباطنة فكأعمال القلوب وهي المقامات والأحوال.. ويضيف بأن فإذا قلنا علم الباطن أردنا بذلك علم أعمال الباطن التي هي الجارحة الباطنة وهي القلب، أبي نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي، اللّمع في تاريخ التصوف الإسلامي، ضبط وتصحيح كامل مصطفى الهنداوي، دارالكتب العلمية ط2، بيروت، 2007، ص، 25، 26، ويؤكد شيوخ التصوف على ضرورة الربط بين الشريعة والحقيقة ومنها قول الإمام زروق « لا تصوف إلا بفقّه إذ لا تعرّف ولا فقه إلا بتصوف، ولا عمل إلا بصدق وتوجه لله، أحكام الله الظاهرة إلا منه تعالى ولا هما إلا بالإيمان، إذ لا يصح واحد منهما دونه، فلزم الجمع لتلازمها في الحكم كتلازم الأقسام للأرواح ولا وجود لها إلا فيها كما لا حياة إلا بما فافهم»، أبي العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى زروق الفاسي البرنسي، قواعد التصوف، (قاعدة 4)، دار الكتب العلمية، ط3، بيروت، 2007، ص 22؛ كما يقرن أيضاً لفظ الحقيقة بالتحقيق وهو تخلص ما للحق من العلم وسائر الصفات والشهود والذات من شوب مالك: فلا ترى العلم والإرادة والقدرة التي تظهر على مظهره وسائر المظاهر إلا له ولا ترى شهودك هذا المعنى إلا شهوده، ولا ترى حقيقة شيء إلا حقيقته، فلا شوب للحدث القدم، ولا شوب بالوجود للعدم. انظر: عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق وتقديم عبد العال شاهين، دار المنار للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 1992 ص 368

(1) أبي القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق خليل منصور، دار الكتب العلمية، ط3، بيروت، 2005، ص 346.

(2) نفسه، ص 587، 588.

(3) ويقصد به هنا علم أصول الدين أو علم الكلام أي: المعرفة بالعقائد الدينية على مقتضى النظر العقلي والدليل البرهاني، محمد الكحلوي، الفكر الصوفي في إفريقية والغرب الإسلامي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2009، ص 177.

التوحيد⁽¹⁾، وينبني الخطاب التوحيدي على العقيدة، وفي مضامين نصائح الشيخ المؤسس والموجهة إلى أتباعه ومريديه ما نصّه: «أَيْهَا التَّائِب لِرَبِّهِ المتطهر من ذنبه، المترشّد سبيل النجاح المقبل على سبيل الفلاح، عليك بتحسين عقيدتك في قول «لا إله إلا الله» مخلصاً بما قلبك إذ لا تنفعلك إلا بشروطها، وتعتقد أنّ الله واحد أحد صمد تنزّه عن الصاحبة والولد كما تنزه عن الشريك والمثل والضدّ، وقد تنزه عن الجسمية والعرضية والأينية والكيفية، وتنزّه عن تنزيهنا صفتنا، وتنزّه سبحانه وتعالى عن صفاتنا»⁽²⁾.

كما يقوم التوحيد على العقيدة الأشعرية، وما يتعلّق بالأسماء والصفات، والتنزيه من تشبيه المولى سبحانه بصفات البشر، كما يرتقي إلى تحقيق المشاهدة أو الفناء في التوحيد على منهج أبو حامد الغزالي* (ت 505هـ/1111م)⁽³⁾، باعتبار أن «البداية كلامية والغاية صوفية والواسطة بينهما حب موصول يرفده ذوق شحذته التجارب المتلاحقة»⁽⁴⁾.

وقد عبّر المسعود الشاذلي في قصيدة عن هذا التوجه والتي جاءت أبحاثها محاكية لتائية ابن الفارض (ت 632هـ/1235م) من البحر الطويل ومطلعها:

شَرِينَا مِنَ التَّوْحِيدِ كَأَسَا مِنَ الصَّفَا
فَكَانَ لَنَا مِنْ سُكْرِنَا صَحْوَةُ الْقَلْبِ
فَمِنَّا غَرِيقٌ فِي الصَّبَابَةِ هَائِلٌ
بَعِيدٌ عَنِ الْأَكْوَانِ مِنْ شِدَّةِ الْجَذْبِ⁽⁵⁾

(1) الأشاعرة ينسبون إلى أبي الحسن علي الأشعري (ت 330هـ/941م) وتقوم عقيدتهم على أن الله عالم بعلم، وقادر بقدرة، حيّ بحياة ومريد بإرادة انظر: محمد البهلي النبال، الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي، دار آفاق برسبيكتيف للنشر، ط2، تونس، 2013، ص ص 82، 84.

(2) أحمد بن مخلوف الشاذلي، مجموع الفضائل في سرّ منافع الرسائل في بداية الطريق لأهل التحقيق، دراسة وتحقيق: السوسي مبروك، كلية الزيتونة للشرعية وأصول الدين، الجامعة التونسية، تونس، 1985، ص ص 115، 120.

(3) ينبي الفناء في التوحيد عند الصوفية على تحقيق المشاهدة بحيث أنّ الصوفي لا يرى إلا واحد فلا يرى نفسه، وإذا لم ير نفسه لكونه مستغرقاً بالتوحيد كان فانياً عن نفسه في توحيده، بمعنى أنه في رؤية نفسه والخلق، للتفاصيل عن الفناء انظر: أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2004، ص 1295.

(4) الشاذلي، أحمد بن مخلوف الشاذلي، ص 49.

(5) القصيدة تتكون من حوالي 15 بيتاً ذكر علي الشاذلي بأنه أزال عنها الأخطاء وتعدّد الروايات، وأبرز فيها الشاعر مسار التصوف وتعدّد مسالكه وطرقه عن القصيدة كاملة: انظر: علي الشاذلي، تاريخ الشاذلية خلال العهدين الحفصي والعثماني، دار نقوش عربية، جمعية الشاذلي للتنمية الثقافية والاجتماعية، تونس، 2015، ص 391.

واقترح شيوخ الشاذلية المسائل المتعلقة بموضوع الحقيقة، وتأثروا في ذلك بالتصوف الفلسفي وما ارتبط بها من أفكار ونظريات في مجال الشريعة، وما يتعلق بالحقيقة من جانب نفسي تأملي وذوقي، ومنها الرسالة التي أشار فيها الشيخ أحمد بن مخلوف لمريديه بقوله «... وإن كنت صاحب حقيقة ولا بد، فتحقق فيما يبقى بين القلم والحادث...»⁽¹⁾.

ويبدو أنّ الفكر الشاذلي في الجانب الباطني أو الحقيقة يكتنفه الغموض الصوفي خاصة، وهذا راجع إلى أقوال بن مخلوف المقتبسة من الأفكار الصوفية السابقة من مشرقية وأندلسية، إضافة إلى ما يغلب على التصوف الباطني من رمزية، مثل إشارة القشيري في قوله: «... الحقيقة إنباء عن تصريف الحق، وشهود لما قضى وقدر، وأخفى وأظهر...»⁽²⁾.

ويمثل الجمع بين الشريعة والحقيقة غاية الطريق الصوفي الشاذلي، ومضمون الخطاب الصوفي لشيوخهم وتوجيهاتهم المؤكدة على الفضائل والكمالات الخلقية، وطريقة اكتسابها عمليا، وما يتطلبه ذلك الإكتساب نفسيا وروحيا، فسّر الطريق الصوفي هو أن: «يكون ظاهر السالك المسلم وواسطته العمل على وفق متابعة الرسول، وسرّ باطنه المواهب الإلهية وهي مصداقه»⁽³⁾.

أ- تأثر شيوخ الشاذلية بابن عربي وابن سبعين:

تتميز أفكار بن مخلوف وابنه عرفة الشاذلي (ت 949هـ/1542م)* بالتأثر بمدرسة الأندلس، وخاصة بطروحات ابن سبعين، ويتجلى ذلك في الرسائل التي تضمنت مجموعة من الوصايا إلى المريدين والأتباع فهذه وصية أحمد بن مخلوف الشاذلي إلى مريديه بقوله: «...أوصيكم بتقوى الله في السرّ والعلانية والوقوف عند حدود الظاهر والباطن ومراعاة الخواطر، وتطهير النفس من الرذائل والقبائح والأخلاق المذمومة، وتزيين القلب بالأخلاق السترمدية والصفات المرضية والمواضبة على اتباع السنّة والفرار من البدع المضلّة والأهواء الفارغة»⁽⁴⁾.

(1) الشاذلي، عرفة الشاذلي، ص 163.

(2) القشيري، المصدر السابق، ص 118، 119.

(3) بن مخلوف، مجموع الفضائل، ص 217.

* هو عرفة ابن أحمد بن مخلوف الشاذلي ولد سنة (878هـ/1474م) أثناء تواجد والده بمكة لأداء مناسك الحج، ومؤسس الإمارة الشاذلية وأحد رواد الطريقة، سيأتي التفصيل عن نشاطه الصوفي في الفصول والمباحث الموالية، للتفاصيل ينظر: عرفة الشاذلي، ص 17 وما بعدها.

وهذه الوصايا التي تؤكد على ضرورة الإلتزام بالشرعية وتركية النفس نجد ابن سبعين يوصي بها مردييه في رسائله بقوله: «حافظوا على الصلوات وجاهدوا النفس في أتباع الشهوات، وكونوا عباد الله أوابين توابين، واستعينوا على الخيرات بمكارم الأخلاق»، كما يؤكد ابن سبعين على الجمع بين الشرعية والحقيقة وتقدم الأولى على الثانية في قوله: «وعليكم بالإستقامة على الطريقة، وقدموا فرض الشرعية على الحقيقة ولا تفرقوا بينهما فإنهما من الأسماء المترادفات»⁽¹⁾.

ونجد التقارب الفكري يتجلى أيضا في مجال الحقيقة، وأبرزها فكرة التوحيد أو مبدأ الوجود الإلهي التي احتلت مجالا واسعا في الخطاب الصوفي الشاذلي، والتي يظهر فيها التأثير واضحا بابن عربي وابن سبعين في الإيمان بالوحدة المطلقة⁽²⁾، خاصة في اعتبار أحديّة الله أساس ومناطق الوجود كلّ، فالله الواحد سبحانه هو الذي الذي يجسّد أحديّة الحقيقة⁽³⁾.

وقد يرجع هذا الشكل من الخطاب الفلسفي حسب شيوخ الشاذلية إلى الإرتباط الحاصل بين أسرار العبادات وآثارها الروحية، وما ينتج عنها من مظاهر متعددة كالحبة والفناء ووحدة الوجود التي تكلم فيها أقطاب التصوف الفلسفي، واعتبروها امتدادا للتصوف السني حسب تعبيرهم، رغم إنكار بعض شيوخ التصوف لذلك⁽⁴⁾.

كما يرتبط موضوع الحقيقة وما اتصل به من وحدة مطلقة مع مسألة الألوهية وتصوّر الإنسان في أدبيات الشاذلية ارتباطا وثيقا بأفكار وطروحات الشيخ محي الدين بن عربي وابن سبعين، حيث يظهر أثر إقتداء

(4) بن مخلوف، المصدر السابق، ص51.

(1) بن سبعين الإشبيلي المرسي الأندلسي، رسائل بن سبعين، تحقيق، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2007، ص312.

(2) يرى بن سبعين أن هناك وحدة مطلقة وتقوم هذه الفكرة لهذه الوحدة على: أنّ الوجود واحد وهو وجود الله فقط، أمّا سائر الموجودات الأخرى فوجودها عين وجود الواحد من غير زيادة عليه بوجه من الوجود، وبذلك يمثل الوجود حقيقة ثابتة. انظر: جمال علال البختي، الحضور الصوفي في الأندلس والمغرب إلى حدود القرن السابع الهجري، دراسة تاريخية وقراءة تحليلية في مواقف ابن خمير السبتيمن التصوف والمتصوفة، مطبعة الخليج العربي، ط1، تطوان، المغرب، 2013، ص42.

(3) الشاذلي، أحمد بن مخلوف الشاذلي، ص66.

(4) محمد الكحلوي، الفكر الصوفي في إفريقيا والغرب الإسلامي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2009، ص151.

أحمد بن مخلوف بأفكارهم، في مضمون الرسائل الموجهة إلى مردييه والتي ناقشت موضوع الوحدة المطلقة، ونفي الكثرة واعتبارها وهما حيث قال لأحد مردييه: «العدد وإن كثر فالوحدة تفنيه كما أوجدته... فلا تهلكن في أودية الكثرة»⁽¹⁾.

ويستدل أحمد بن مخلوف الشاذلي بآراء سبعين في نفي الكثرة والقول بالوحدة المطلقة التي لا تشوبها شائبة، ولا تقبل وجود الممكنات بأي شكل، والتي عُبر عنها بأنها تختلف باختلاف الأحوال التي يقطعونها، وما قد تؤدي إليه من القول بالحلول أو بوحدة الوجود⁽²⁾.

والتوغل في هذا المنحى الخاص بالوحدة المطلقة ونفي الكثرة من طرف ابن مخلوف لا يمثل طرحا صوفاً جديداً بقدر ما يشكل امتداداً لطروحات بن سبعين، حيث قسّم على غرار الوجود إلى مطلق ومقيّد، وهو التقسيم ذاته الذي يفرض إلى تقرير مبدأ الوحدة المطلقة «، ذلك أن المقيّد لا وجود له في الحقيقة، وأن الوجود الحقيقي ثابت للوجود المطلق، وأنّ الوجود المطلق وحده هو الوجود الحقيقي»⁽³⁾.

ومن خلال مؤلف مجموع الفضائل تبدو نظرية ابن مخلوف في وحدة الشهود* واضحة في رسائله، فحسب تعبيره فإنّ كل ما في الكون يشهد من منظور العارف الصوفي بوجود الله ويشكّل مظهرًا لأحدية⁽⁴⁾،

(1) بن مخلوف، مجموع الفضائل، ص 116.

(2) نشأت نظرية وحدة الوجود عند ابن عربي ابتداءً بما يردده الصوفية بشكل عام من أن الموجود الحق هو الله سبحانه، ويعنون ذلك بأن الموجودات والكائنات إنما هي صورة زائفة ومجرد أوهام، وليست ذات منفصلة قائمة بنفسها، وانتهى بن عربي إلى: «أن الوجود الحقيقي هو الله سبحانه» انظر: محمد العبد، طارق عبد الحليم، الصوفية نشأتها وتطورها، دار الأرقم، الكويت، د.، ت، ن، ص ص 41، 42؛ صابر طعيمة، الصوفية معتقدا وسلوكا، ط 2، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض، 1985، ص 108.

(3) الكحلوي، المرجع السابق، ص 156.

(*) هي رؤية الحق بالحق بالشهود ما يحضر القلب من أثر المشاهدة إمّا يعلم لدي له فكان أو وجد أو حال، انظر: الكاشاني، المصدر السابق، ص 170؛ وفي تعريف آخر: «أن يرى العبد حظوظ نفسه وتقابله الغيبة، وهي أن يغيب عن حظوظ نفسه فلا يراها، وينقسم إلى قسمين، شهود الجمل في الفصل، وهو رؤية الأحادية في الكثرة، وشهود المفصل في الجمل، وهو رؤية الكثرة في الأحادية»، انظر: عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، دار المسيرة، ط 2، بيروت، 1987، ص 142.

(4) الكحلوي، المرجع السابق، ص 128.

وهذا ما عبّر عنها في سياقات مختلفة من كلامه، منها قوله: «...واشتغل بصلاح نفسك حتى تتجلى مرآتها من كل صفتها، فيتجلى لك، فإما من ظهرت في الآفاق آياته وفي الأنفس توجهاته»⁽¹⁾.

وقد أشار مسعود الشاذلي في قصيدته التي تناول فيها أثر الحقيقة في مسار الشاذلية، بينما أبرز فيه أثر وحدة الشهود في القرب من الله بقوله:

وَمِنَّا حَفِيٌّ بِالشُّهُودِ مُقَارِقٌ قَرِيبٌ مِنَ الخَلَاقِ دَانَ بِأَلْحُجْبِ⁽²⁾

ويكتسي هذا الجانب من التصوف الغموض، حيث يتضح استخدام شيوخ الشاذلية لمنهج التصوير العاطفي والرمز، وخاصة في أقوال ابن مخلوف التي تضمنت الإشارة والإعتماد على أساليب الخيال في التعبير عن المسائل التي يصعب على العقل إدراكها ما لم يكن مؤيداً بذوق، كما يستعصي على غير المدرك للغة الرمزية أن يفصح عن أسرارها⁽³⁾.

وهذه الرمزية في الخطاب قد اقتبسها ابن مخلوف من ابن عربي وابن سبعين عندما تطرق إلى الوحدة المطلقة والوجود المطلق، وقام بالمناظرة بين الوجود والعدم فقال: «أنت الموجود وغيرك العدم»، وفي قوله أيضاً: «كيف عادلتموني بمن لا له العين عين، وتخلّيتم في لا بين بين وجعلتم إلهين اثنين، فهلاً تذكرتم أصل الوحدة ونفيتها بما من كان من العدة، رأيتم سواي على شهودي، وهل رأيتم في وجودي سوى وجودي ولو أمعنتم النظر في المظاهر فلم تروا في المظاهر إلا الظاهر فقال الثقلان بلسان الإمتنان: «إمّا نحن سراب أتى لنا بالخطاب»⁽⁴⁾.

وهذا الخطاب وما يتضمنه من عمق في ثقافته الفلسفية الصوفية له ارتباط بلغة وشطحات ابن عربي في مسألة التجربة الصوفية، وكيفية إدراك السالك مقام الفناء التي عبّر عنه بقوله: «الصوفي في حال فنائه عن نفسه وعن الخلق وحدته الذاتية مع الحق، في حين أن العقل وحده قاصر عن إدراك هذه الوحدة»⁽⁵⁾.

(1) الشاذلي، أحمد بن مخلوف، ص 47.

(2) الشاذلي، تاريخ الشاذلية، ص 391.

(3) عرفان عبد الحميد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، ط 1، دار الجليل، بيروت، 1993، ص 259.

(4) الكحلوي، المرجع السابق، ص 156.

(5) أبو الوفا الغنيمي الفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1979، ص: 305-303.

ومما تناوله ابن مخلوف من خطاب فلسفي في مفهوم الرؤية والوجود والإدراك والمعرفة والعلاقة بينهما في قوله: «أنّ الرائي والمرئي والواجد والموجد والمدرك والمدرك واحد، هو يرى وجوده بوجوده ويدرك وجوده بلا كيفية إدراك ورؤية ومعرفة وبلا وجود حروف صيرورة والإدراك والرؤية والمعرفة»⁽¹⁾.

ويبدو أنّ الغموض في خطاب الشاذلي مرتبط بفلسفة الإقتداء والتأثر في رسائله بأقطاب التصوف الفلسفي، والعلاقة الموجودة بينهم، رغم وجود بعض الاختلاف بين الجانبين، ويظهر ذلك في البحث عن شرعية من داخل الشريعة للحقيقة مبيّنا على حد قوله: «أنّ أقطاب العارفين يختصون بالكشف عن المعاني العميقة، والحقائق الباطنية لنص الشريعة»⁽²⁾، وكما يتبين مظهر تأثر بن مخلوف في استعمال مصطلحاتهم الصوفية كالكأس والساقى والذوق، والشراب والمحو وغيرها⁽³⁾.

ويركز مؤسس الطريقة على الأدلة التي تدعم البرهنة، وتؤكد على نهج الصوفية بما هو ضرورة تستوجبها الشريعة ذاتها إلى حد يصير معه ذلك واجبا على كل من رسخت قدمه في علوم الدين، إضافة إلى اعتماد التجربة الروحية الذاتية، وما يمكن أن ينجم عنها من كشف وذوق عند صياغة تصوره المتعلق بهذه المسألة، حيث ينطلق من منهج الفلاسفة ومن طبيعة نظرهم إلى الوجود الإلهي، فيبدو معتدا بمقدماتهم النظرية وأدلتهم العقلية⁽⁴⁾.

ويحاول بن مخلوف الشاذلي العدول عن الأدلة الإشراقية لينفرد بإثبات أهمية «حق اليقين» ومسالك تحصيله على أساس أنّه يمثل أعلى مراتب الإدراك في الوصول إلى حقيقة الوجود⁽⁵⁾ وفق درجات اليقين، التي

(1) الشاذلي، أحمد بن مخلوف، ص 128.

(2) بن مخلوف، مجموع الفضائل، ص 115.

(3) علي الشاذلي، تاريخ الشاذلية خلال العهدين الحفصي والعثماني، دار نقوش عربية، جمعية الشاذلي للتنمية الثقافية والإجتماعية، تونس، 2015، ص 114.

(4) نللي سلامة العامري، التصوف بإفريقية في العصر الوسيط، (من القرن 3هـ/9م إلى نهاية القرن 9هـ/15م)، دار كونتراست للنشر، سوسة، تونس، 2009، ص ص 195، 199.

(5) الشاذلي، أحمد بن مخلوف، ص 128.

* ذكرت كلمة اليقين في القرآن الكريم في مواضع ثلاثة وعلى ثلاثة أوجه: علم اليقين، عين اليقين، وحق اليقين، واليقين عند الصوفية هو المكاشفة على ثلاثة أوجه: يقين خبر، ويقين دلالة، ويقين مشاهدة، ولليقين تفاصيل عند الصوفية ويعتبرونه حال رفيع، فلما سُئل الجنيد عن اليقين قال: «ارتفاع الشك، واليقين أصل جميع الأحوال وإليه تنتهي جميع الأحوال، هو آخر الأحوال، وباطن جميع الأحوال ونهاية اليقين تحقق التصديق بإزالة كل شك وريب»، للتفاصيل انظر: القشيري،

تترتب على منازل: حق اليقين، عين اليقين، وعلم اليقين^(*) «كما يعبر عنها بأنّها ترتبط بالوحدانية الأحادية والفردانية»⁽¹⁾.

وقد استدل ابن مخلوف في هذا الجانب بالقشيري في توضيح مراتب الإدراك والتعبير عنها في المدلول الصوفي العرفاني والذي مفاده أنّ علم اليقين هو ما كان بشرط البرهان، وعين اليقين ما كان بحكم البيان، وحق اليقين ما كان بنعت العيان، فعلم اليقين لأرباب العقول، وعين اليقين لأصحاب العلوم، وحق اليقين لأصحاب المعارف⁽²⁾.

ولم يقتصر التشابه المطروح بين شخصتي بن مخلوف وبن سبعين في مسائل القول بالوحدة المطلقة، بل تعدّاه إلى المحنة التي نجدها تكاد تتكرر في عهد أحمد بن مخلوف الشاذلي، فابن سبعين الذي اضطر إلى الخروج من بلاد المغرب بسبب أفكاره وما واجهه من اعتراض وانتقاد، تكرر مع بن مخلوف الشاذلي الذي تعرض إلى صعوبات جمّة أثناء استقراره بالقيروان ومضايقات من طرف الفقهاء⁽³⁾.

ولعل المحنة التي تعرضا لها كانت بسبب قولهم بالحلول، وأنكروا عليهم من قولهم بالحقيقة، وهذا ما جعل ابن مخلوف يهاجم الفقهاء في رسائله، حيث اعتبر بأنّ الفقيه يودّ أن يكون الناس كلهم فقهاء، وضمن ذلك في رسائله بقوله: «..ثم إنهم ينكرون الكلام على الطريقة وذلك علامة على جهلهم بما على الحقيقة»⁽⁴⁾.

وقد حاول ابن مخلوف أن يجد حلا لما هو عليه من محنة، فاهتدى إلى إرسال تلميذه التباسي^(*) (ت930هـ/1524م) إلى تونس محملا بـ «خمس ورقات» ضمنها رسالة موجهة إلى كبار فقهاءها من بينهم قاضي الجماعة الرّصاع طالبا إجازة بتربية المريدين، إضافة إلى تعرّض مريديه إلى الانتقاد، فكانوا

القشيري، المصدر السابق، ص 214، -218؛ وأيضا: أبي عبد الله بن علي السراج الطوسي، اللّمع في تاريخ التصوف الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007، ص 46، 66.

(1) نفسه، ص 49.

(2) القشيري، المصدر السابق، ص 12.

(3) استنكروا آراءه وأفكاره، رغم حصوله على إجازة من بعض الشيوخ دعمت أفكاره وطروحاته، الشاذلي للتفاصيل راجع: الشاذلي، أحمد بن مخلوف، ص 49.

(4) بن مخلوف، مجموع الفضائل، ص 75.

يتوجهون إلى شيخهم طلباً للمساعدة في مسألة قد يكون استعصى عليهم مواجهة معترضهم فيها، فكانت رسائل الشيخ تساعدهم في الرد على منتقديهم، وتوضح ما أشكل عليهم في مسائل متعددة⁽¹⁾. ويبدو من خلال الرسائل التي وجهها إلى الرصاع (ت894هـ/1456م) والقسنطيني^(*) أنه لم يتطرق إلى أفكاره وطروحاته المتعلقة بالجانب الباطني وخاصة مسألة الوحدة السارية في الكون أو «حق اليقين» وغيرها⁽²⁾، خاصة وأنه دافع عن نفسه حول تهمة القول بالحلول بقوله: «جلّ ربنا عن الإتصال والإنفصال والحلول في الأماكن والخروج عنها، وقد تنزه عن الحركة والسكون وحلول الأشياء فيه»⁽³⁾، ولعل هذا ما سهل له الحصول على الإجازة وتزكيته من طرف الرصاع.

(ب) علم الحقيقة عند عرفه الشاذلي:

تعتبر أفكار عرفه الشاذلي امتداداً لوالده أحمد بن مخلوف، الذي كان شيخه في التكوين الصوفي مستفيداً من تجربته وأفكاره وخاصة فيما تعلق بالجمع بين الأخلاق الصوفية وتعاليم الشريعة، والتأكيد على التصوف ليحتمع عنده علم الظاهر والباطن، ويسير في سلوك الطريق على الجمع بين الشريعة والطريقة للوصول إلى مقام الحقيقة⁽⁴⁾.

* أبو العباس أحمد بن محمد المغربي التونسي المشهور بالتباسي بفتح المثناة الفوقية، وتشديد الموحدة، شيخ علي بن ميمون، أخذ الطريق عن أحمد بن مخلوف الشاذلي للتفاصيل انظر: شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الخنبلي الدمشقي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، م10، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، و محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، ط1، بيروت، 1993، ص237.

(1) كلف ابن مخلوف التباسي في مهمة حمل رسائله إلى الرصاع للتفاصيل راجع: بن ميمون، أبي علي الحسن، مناقب أحمد التباسي، مخطوط رقم، 18110، دار الكتب الوطنية، تونس، ص21. جواب الشيخ محمد الرصاع وإجازته لابن مخلوف ضمن كتاب الشاذلي، أحمد بن مخلوف، ص179 وما بعدها.

** من فقهاء تولى قضاء المحلة بعد وفاة الرصاع سنة (875هـ/1470م) لم تنص المصادر على تاريخ وفاته، انظر ترجمته عند: أحمد بابا التنبكي، نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، تعليق: عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ط1، طرابلس، 1989، ص380؛ الشاذلي، أحمد بن مخلوف، ص36

(2) نيل سلامة العامري، الولاية والجمع، مساهمة في التاريخ الاجتماعي والديني لإفريقية في العهد الحفصي، دار المعرفة للنشر، ط1، تونس، 2001، صص452، 453.

(3) الشاذلي، أحمد بن مخلوف الشاذلي، ص176.

(4) الشاذلي، عرفه الشاذلي، ص164.

ولا يختلف عرفة الشاذلي عن والده فيما يتعلق بالمفاهيم، فتعريف الحقيقة أو علم التوحيد عند عرفة الشاذلي ذو خصوصية إيجابية، فهو يجمع بين الإهتمام بجانب المكاشفة، ويتعدى ذلك إلى دائرة التطرق إلى الأفكار المتعلقة بأصحاب التصوف التأملي كالقول بوحدة الوجود والحلول⁽¹⁾، لتتجاوزها إلى الطرح العملي المتعلق بالممارسة الواقعية، من خلال مواجهة الإهتمامات الأساسية كالعلاقة بين السلطة والمجتمع، وإعطاء بعد جديد للممارسة الصوفية .

ولعل هذا التوجه ارتبط بنشاط الشيخ عرفة الشاذلي الذي كان ذو توجه ثوري، وبما قام من مواجهة للخطر الإسباني وحروبه مع السلطة الحفصية، إضافة إلى نجاحه في تأسيس إمارة بالقيروان سنة (942هـ/1532م)، رغم أنها لم تعمر طويلا، حيث سقطت على يد درغوث باشا سنة (965هـ/1557م)⁽²⁾.

ورغم انشغال عرفة الشاذلي بالجانب السياسي غير أنه لم يهمل الإهتمام بالجانب الباطني للتصوف، حيث كان يحنّ تلاميذه على قطع المراحل المفضية إلى وحدة الشهود بأسلوب عامي من خلال تجارب خاصة، وهذا قد يطرح إشكالية مدى تفاعل الأطراف التي استهدفها الخطاب الصوفي بتوجهاته الفلسفية وطبيعة الثقافة الدينية التي لازمت الأتباع وحددت علاقتهم بالتراث الصوفي الشاذلي، حيث عبّر عنها بالحقيقة مرّة وبالحال وبيحر المعرفة* أحيانا، للدلالة على دقائق أحوال النفس والسلوك والكلام في المعرفة الذوقية وأدواتها ومنهجها⁽³⁾.

الخاتمة:

يبدو من خلال المضامين التي حملها لنا خطاب الشاذلية بعمقها التأملي والذوقي أنها لا تتميز بالطرح الجديد بقدر ما تمثل امتدادا لمتصوفة التيار الإشرافي بزعامه الحلاج (ت 309هـ/922م)، أو الأندلسي بزعامه ابن عربي وابن سبعين والذين يظهر خطابهم واضحا في أفكار ابن مخلوف وابنه عرفة⁽⁴⁾.

(1) نفسه، ص 162.

(2) الشاذلي، مصادر جديدة لتاريخ الشاذلية، ص 56.

* الإحاطة بعين الحقيقة على ما هي عليه، للتفاصيل انظر: الكاشاني، المصدر السابق، ص 363.

(3) الشاذلي، عرفة الشاذلي، ص 163، نقلا عن الفتاح المنير، ص 116.

(4) عيسى، مغرب المتصوفة، ص 320.

ولعل الإشكال الذي يطرحه هذا النموذج من الخطاب الفلسفي الصوفي حول مسألة التلقي، وكيفية التعريف به مع توجهاته الرمزية والمعقدة، فهي لا تخلو من رغبة معلنة في توسيع قاعدة المنتسبين إليه والخائضين في معانيه، باعتبار أنّ الفئة المخاطبة والمنتمية إلى الطريقة أغلبها من العامة والتي قد تثير إشكالية التواصل مع الخطاب وتعزيز الإنتماء للطريقة.

كما أنّ المصادر والمناقب التي تناولت ابن مخلوف وعرفة الشاذلي وماتعلّق بهما من أخبار وتوجهات صوفية مهتمة بمعاني الحقيقة الدينية والطقوس الصوفية لم تهتم بوصف تفاصيل تجربتهم الروحية، وإبراز دقائق ممارساتهم اليومية وسلوكهم بما يشكل نموذجاً أو مثالا متكامل الأجزاء يقتدي به الأتباع⁽¹⁾. ولا يتجاوز الأسلوب الذي عرضت به طريقة عرضها المثال أو الحكمة الوعظية أو الأحمية، وهي أشكال لا ترقى إلى مستوى المجادلة الفكرية المتينة⁽²⁾، وطرحها في مستوى فهم العامة هي التي جعلت العلماء الذين عايشوا عرفة الشاذلي ينتقدونه بقولهم بأنه يعلم التوحيد لرعاة البقر⁽³⁾.

وقد يرجع هذا النقد إلى أسلوب ومضمون الخطاب المتبع من طرف الشاذلي والذي مثل شكلا محدثا بالقبروان، مقارنة بمعارفته مجالس الوعظ من التركيز على أسياسيات الشريعة حسب طبيعة الجمهور المخاطب خلال القرن الرابع عشر، مما جعله محلّ تعجب أو طرفة حسب ماعبر عنه بعض الكتاب لتتركز الخطاب الصوفي على باطن الفرد بالدرجة الأولى⁽⁴⁾.

وهذا ما جعل المنظومة الصوفية التي تبناها الفكر الشاذلي لترقية المريدين، ومميّزها من طابع معرفي تتطلب توافقا مع جمهور المنتسبين للطريقة وتعرض لنقد كبير، خاصة وأنّ جلّ المصادر بما فيها التي وضعها الشاذليون تكاد تتفق بينها على انتشار الأمية وضعف تكوين الأتباع بأبسط المسائل الشرعية⁽⁵⁾، ومنها ما

(1) الكحلوي، المرجع السابق، ص 209.

(2) الشاذلي، مصادر جديدة لتاريخ الشاذلية، ص 69.

(3) عيسى، مغرب المتصوفة، ص 361.

(4) نفسه، ص 356.

(5) نفسه، ص 321.

تناوله العدواني حول القبائل البدوية من عدوان وسوف قبل نزول مسعود الشاذلي بقوله: «كانوا يأكلون رمضان وقد تزايد جهلهم»⁽¹⁾.

وبهذا يمكن استنتاج أنّ الطريقة الشاذلية كان خطابها الصوفي المتعلق بالحقيقة والجانب الباطني تقليدا للخطاب الصوفي الأندلسي، رغم صعوبة هذا الفكر وعدم قدرة الأتباع استيعابه باعتباره أنه يتعلق بباطن الفرد ولا يتأتى ذلك إلا بالممارسة.

(1) محمد بن محمد بن عمر العدواني، تاريخ العدواني، تقديم وتحقيق وتعليق: أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2005، ص 110.

